L'amour du beau
Etude conceptuelle : Partie 1
Présentation du *Banquet* de Platon

« La beauté se fait aimer » : c'est ainsi que Voltaire, dans l'article « Beau » de son dictionnaire philosophique, présente la beauté. Et cette relation entre amour et beauté vient « de loin » : lors même qu'il cherche à ridiculiser Platon, et notamment les thèmes du *Phèdre* sur l'âme à laquelle le Beau donne des ailes, lors même qu'il raille les thèmes du *Banquet,* sur « l'archétype de l'essence du Beau », le « *to kalon* », Voltaire ne s'écarte pas de ce rapport privilégié entre beauté et amour que Platon soulignait dans le *Banquet* et le *Phèdre*. De ce rapport privilégié, Voltaire se contente simplement d'inverser le sens. Là où Platon affirmait que c'était la beauté qui suscitait en nous *l'Eros*, l'amour, c'est pour Voltaire l'amour qui donne de la beauté aux choses.

Puisque nous avons cité Platon sur l'amour, pourquoi ne le citerions-nous pas sur le beau, puisque le beau se fait aimer ? On sera peut-être curieux de savoir comment un Grec parlait du beau il y a plus de deux mille ans. « L'homme expié dans les mystères sacrés, quand il voit un beau visage décoré d'une forme divine, ou bien quelque espèce incorporelle, sent d'abord un frémissement secret, et je ne sais quelle crainte respectueuse ; il regarde cette figure comme une divinité.... quand l'influence de la beauté entre dans son âme par les yeux, il s'échauffe : les ailes de son âme sont arrosées ; elles perdent leur dureté qui retenait leur germe ; elles se liquéfient ; ces germes enflés dans les racines de ses ailes s'efforcent de sortir par toute l'espèce de l'âme » (car l'âme avait des ailes autrefois), etc. Je veux croire que rien n'est plus beau que ce discours de Platon ; mais il ne nous donne pas des idées bien nettes de la nature du beau. Demandez à un crapaud ce que c'est que la beauté, le grand beau, le *to kalon*. Il vous répondra que c'est sa crapaude avec deux gros yeux ronds sortant de sa petite tête, une gueule large et plate, un ventre jaune, un dos brun.

Que la beauté se fasse sensible dans l'amour, ou que l'amour « mette » la beauté aux choses, il y a entre la beauté et l'amour ce lien singulier de *donation*. C'est dans l'amour, que la beauté se manifeste, que l'amour soit *la cause* de notre jugement esthétique (que notre désir soit le principe et la fin de ce que nous

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Fichier généré pour Visiteur (), le 31/05/2021

Culture Générale

L'amour du beau

trouvons désirable) ou que l'amour soit l'effet ou la *conséquence* d'une beauté qui nous précède (le désirable éveillant alors notre désir). On peut en effet lire la relation entre amour et beauté selon deux directions : selon une première manière de voir, c'est parce qu'une femme est belle que je l'aime ; selon une seconde manière d'envisager les choses, qui est celle de Voltaire, c'est parce que j'aime une femme que je la juge belle…Sans doute estimera-t-on qu'aucune de ces approches n'est apparemment satisfaisante : car pourquoi aimer/désirer telle femme plutôt que telle autre, si il n'y a pas chez cette femme quelque chose de singulier, qui la valorise à mes yeux sur toutes les autres, qui précède mon choix et l'explique… Si mon désir met au jour du désirable dans le monde, si le crapaud aime « les crapaudes », pour reprendre l'exemple de Voltaire, et les « trouve » belles (au sens où on « trouve » une idée que les autres n'ont pas eue), la préférence du crapaud pour « telle » crapaude doit bien s'expliquer aussi par ce que cette crapaude a de « spécial », comme on dit : ce qui la distingue de toutes les autres de même espèce. Il y a donc bien du désirable, ou du préférable, qui précède mon désir, et que mon désir n'invente pas ou ne projette pas entièrement sur le monde… Mais, inversement, si le désirable précède mon désir, car c'est bien quelque chose ou un être singuliers que je désire, il n'y aurait pas de désirable s'il n'y avait pas un être désirant, lui aussi singulier…C'est dans l'éclairage du désir que le désirable apparaît, c'est en fonction de ma faim que la nourriture est appétissante ou non, et c'est bien mon désir qui met du prix aux choses, qui les valorise ou les dévalorise…Si la beauté est ce que je désire, et si l'amour est cette forme du désir que la beauté appelle, alors entre amour et beauté, il y a ce rapport complexe où les deux termes de la relation, beauté et amour, doivent toujours être pensés l'un par l'autre, l'un dans l'autre, et jamais l'un sans l'autre…

C'est précisément la nature de cette relation entre amour et beauté que nous étudierons dans le *Banquet* de Platon. *C'est dans une relation d'amour que le beau se donne, et dans une relation d'amour que nous nous donnons, réciproquement, à la beauté…*

Or il n'est rien de plus difficile à penser que la relation, car nous sommes toujours tentés de la réduire, unilatéralement, à l'un de ses termes, et à ne voir, par exemple, la beauté que dans l'amour, comme le fait Voltaire, pour qui la beauté n'est que l'expression d'un désir, ou l'objet qui comble un manque. Inversement, croire que la beauté existe indépendamment de toute relation d'amour, c'est concevoir une beauté séparée, que l'on pourrait décrire *abstraction faite* de toute relation à ce que notre âme peut éprouver à sa rencontre…Nous verrons que même l'Idée du Beau absolu (*Idea tou kalou*), que promet le

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Banquet de Platon, n'est que le terme d'une *expérience* sensible et intellectuelle qui doit être menée jusqu'au bout, et non pas la simple description d'une essence conceptuelle froidement contemplée….Il faut penser ce qui se passe dans l'expérience amoureuse de la beauté, dans l'accès *à* la beauté *par* l'amour, sous peine de manquer ce qu'est la beauté et ce qu'est, selon une réciprocité radicale, l'amour…

Certes, on pourra trouver aussi étonnant ce lien entre amour et beauté : n'y a-t-il pas des choses belles que je n'aime pas ? N'y a-t-il pas des choses laides que, tout au contraire, j'aime, peut-être même de manière parfois coupable, comme cette mauvaise curiosité de l'homme attiré par les cadavres et que dénonce Platon dans la *République* ? Mais il s'agit simplement, d'abord, de se mettre d'accord sur les termes : il y a certes des choses ou des êtres que je juge beaux sans pour cela les « aimer », comme lorsque je dis que Brad Pitt est beau, même si je suis sexuellement indifférent à son charme. Mais je confonds alors amour et désir sexuel, ou plutôt je *réduis* abusivement l'amour au désir sexuel, car nous verrons que chez Platon, l'expérience de l'Eros est précisément celle d'une continuité et d'une intégration des désirs les plus sensuels, et les plus violemment sensuels, aux formes les plus désintéressées de l'Amour. La beauté se fait toujours aimer, mais l'amour en question dépasse la seule figure de la sensualité à laquelle je limite trop souvent l'amour (comme le fait d'ailleurs peut-être Voltaire dans l'article « Beau » de son *Dictionnaire philosophique*…). Inversement, si je prétends parfois aimer ce qui n'est pas beau, comme l'homme amoureux d'une femme qui n'est pas exactement « mignonne », c'est que je réduis abusivement la signification du mot « beauté » à la seule dimension du visible. Mais la femme que j'aime peut être belle autrement que par son apparence physique… Alcibiade, dans le *Banquet*, reconnaîtra dans l'âme de Socrate une beauté qui n'est pas immédiatement sensible, mais qui est pourtant bien réelle, et en un sens, plus réelle que la sienne propre, pourtant admirée de tous…Il ne faut donc pas, d'une part, réduire l'amour au désir sexualisé, et rabattre, d'autre part, la beauté des choses sur leur seule dimension visible, au risque de ne rien comprendre à la relation entre amour et beauté que va approfondir Platon… Mais cette relation (l'accès à la beauté par l'amour) qui donne seule à voir et à penser ce qu'est la beauté, doit être *exactement décrite*, pour échapper à toute tentation poétique (dénoncée à juste titre par Voltaire), ce qui est décrire par la même l'expérience de la Beauté.

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Culture Générale

L'amour du beau

I. De l'idée comme définition conceptuelle, dans l'Hippias, à la splendeur de l'idée de beau dans le Banquet.

Platon avait mis en scène Socrate dans *l'Hippias majeur*, dans un dialogue portant sur la beauté, plus exactement sur ce qu'était cette beauté par laquelle toute chose belle était dite belle. Le dialogue cherchait donc à définir l'essence de la beauté, ou à en donner une définition conceptuelle. Concevoir une chose, c'est pouvoir saisir par la pensée ce qu'elle est, à travers toutes ses manifestations multiples, et entre le concept et l'essence, il y a donc une relation de « pensant » à « pensé », celui qui pense réglant et mesurant l'exercice même de la pensée sur ce qu'il faut penser : la réalité même de la chose se donne dans le concept, et, réciproquement, le concept saisit la chose même en dépit de toutes ses variations sensibles. **« *Faire un de plusieurs*»,** comme le dit Socrate, remonter de toutes les abeilles à ce qu'est l'abeille (comme dans le *Ménon*), prendre ce chemin de la « dialectique ascendante », dont parle le *Phèdre*, où il s'agit de penser le genre *commun* de choses distinctes, individualisées, dispersées. Comme le dira Aristote, « il n'y a de science que du général », que de ce qui est **réellement commun** aux individus (l'universel *in re*, dans la chose), et que la pensée conçoit a posteriori comme « **universel** », comme ce que des choses, qui ont « un air de famille », partagent manifestement pour que nous puissions les regrouper, au moins provisoirement, dans un même « groupe » (l'universel *post rem*, ou pour la pensée)…

On peut même ajouter que ce qui est réellement commun à toutes les choses qui ont un air de famille, le fait d'être une abeille pour toutes les abeilles par exemple, se distingue du fait d'être une abeille pour une abeille en particulier. On peut donc même dire encore que le fait d'être une abeille est différent du fait, pour *cette* abeille, d'être une *abeille*, et se demander si « être-une-abeille » n'est pas quelque chose de distinct, d'à part, de telle sorte que l'on pourrait penser à ce qu'est une abeille, même si toutes les abeilles avaient disparu, suite à une catastrophe écologique par exemple… Et si, enfin, « être-une-abeille » est quelque chose, puisque c'est bien *cette chose* que je pense lorsque je pense à l'abeille, et si « être-une-abeille » est différent d'être une abeille qui existe, qui vole et butine dans les champs, on peut s'interroger sur cette essence prise à part de toute abeille vivante ; on peut s'interroger sur le statut véritable de cette ***Idée d'abeille*** (l'universel *ante rem*, avant la chose) que toute abeille incarne, mais qu'aucune abeille ne résume ou n'épuise. Doit-on considérer que l'idée d'abeille existe indépendamment de toute abeille sensible, ou qu'une telle idée n'est finalement qu'une fiction, l'idée d'abeille n'existant toujours que dans une abeille, au moins, qui la réalise et l'exemplifie…

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Fichier généré pour Visiteur (), le 31/05/2021

Peu importe que l'on dise que l'idée d'abeille existe séparément de toute abeille réelle –ce que semble faire Platon avec sa fameuse « Théorie des Idées », très souvent critiquée mais encore plus souvent reformulée-, car il resterait encore à comprendre le statut de cette séparation et le type d'existence qu'il faudrait reconnaître à ces « idées » ; peu importe que l'on ne reconnaisse aucune existence à ces « idées » et que l'on en fasse simplement des « concepts » qui n'existent, à titre de fictions utiles, que dans l'esprit qui les pense (universels pour la pensée, *post rem*), et qui sont comme l'ombre portée dans nos intelligences, des « ressemblances » empiriques, des points communs plus ou moins « vagues », que nous constatons entre les choses que nous étudions. Peu importe d'être « idéaliste » ou « empiriste », il reste que l'idée renvoie toujours à ce que différentes choses ont en commun, et cette communauté à la fois pensée par l'esprit et qui a un fondement réel dans l'expérience peut non seulement être décrite, détaillée, clarifiée (c'est bien ce que l'entomologiste étudie en étudiant les abeilles, non pas *telle* abeille en particulier, mais le comportement de toute abeille, ou de grands *types* d'abeilles), mais elle constitue aussi le fondement qui nous permet par exemple d'utiliser à bon droit les noms communs du langage (je parle visiblement à juste titre des « abeilles », sans appeler chacune d'entre elles par son nom propre, comme, par exemple, Maya, ou Bee Bee…). Cette capacité qu'a l'esprit de mettre au jour des communautés réelles ou fictives entre les choses est donc non pas tant condition de possibilité de la science, que de toute forme de langage ordinaire.

Or cette tentative de définition conceptuelle, ou d'accès à l'essence commune de phénomènes apparemment distincts, avait échoué dans *l'Hippias* sur la question de la beauté. Le beau était-il le « convenable » (*to prepon*), la puissance de faire le bien ou l'avantageux (*to ophelimon*), l'agréable ou le plaisir (*to hedon*) des yeux et de l'audition, ou bien encore fallait-il renoncer à trouver à toutes les choses belles –jeune fille, jument, lyre, marmite…- ce point commun, à partir de quoi nous jugeons, pour toute chose, qu'elle est belle ou laide ? … Si toutes les abeilles ont en commun d'être un exemple d'abeille, si elles réalisent dans la nature ce que nous pensons en pensant à ce qu'est une abeille, *de quoi* les choses belles sont-elles l'exemple, *que* réalisent les choses belles qui sont données dans la réalité, et *à quoi* pensons-nous en pensant à ce qu'est une chose belle, sans avoir devant les yeux aucune chose belle en particulier ? La beauté est une étrange abeille, que nous avons du mal à capturer, et *l'Hippias* s'achève, de manière aporétique, sur la difficulté voire l'impossibilité de penser, c'est-à-dire de saisir par un concept, ce que les choses belles peuvent avoir en partage –leur essence commune-…Devant l'absence de tout concept empirique

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Fichier généré pour Visiteur (), le 31/05/2021

Culture Générale

L'amour du beau

de beauté (*universel post rem*), devant l'incapacité où nous sommes de dégager et de recueillir dans un *logos (un discours conceptuel qui lie et rassemble –legein- les choses selon leur nature)*, ce en quoi les choses belles se ressemblent (*universel in re*), devant l'absurdité qu'il y aurait alors à poser une *Idée séparée de beauté* (*universel ante rem*), cet « être-quelque chose de beau » que toute chose belle réaliserait à sa façon et dont elle donnerait l'exemple, doit-on donc renoncer à tout discours sur la beauté, et a fortiori à toute science du beau ? A lire *l'Hippias majeur*, c'est quasi à cette conclusion radicale que Platon nous achemine… Mais comment pourrait-il ne pas y avoir de science, de *logos*, de ce qui, pour un Grec, est évidemment, avec le Vrai et le Bien, ce qu'il est le plus beau et le plus difficile de penser, comme le rappelle Socrate à la toute fin du dialogue…

C'est dans le *Banquet* que Platon reprend ce problème redoutable, mais la perspective est toute différente : il ne s'agit plus de mettre au jour par la pensée un universel, qu'il s'agisse d'une Idée (le beau absolu, dont toutes les choses belles participent, comme toutes les abeilles sont des exemples de ce qu'est une abeille- universel *ante rem*-), qu'il s'agisse d'un concept empirique (universel *post rem*) permettant plus ou moins arbitrairement de mettre à part un type de choses jugées « belles », ou qu'il s'agisse enfin d'une nature réellement commune à toutes les choses belles (universel *in re*), comme leur forme harmonieuse par exemple, leur fonctionnalité, ou le caractère précieux de leur « matière ». Dans le *Banquet**, il s'agit d'interroger une expérience : celle de l'Amour.*** Et c'est précisément comme achèvement de l'expérience de l'Amour, que l'Homme pourra accéder à l'Idée du beau (*Idea tou kalou*), non pas comme à un concept ou à un universel, qui satisfait une recherche uniquement intellectuelle, mais comme au principe de toute beauté qui donne à chaque chose d'être belle et qui convoque, par Eros, l'homme tout entier, dans son esprit et dans son corps.

Comprenons d'ailleurs que l'Amour, l'Eros, en question n'est pas un sentiment ou une « passion », une « faiblesse » comme on disait au dix-septième siècle, mais comme le dit Heidegger dans son cours sur le *Phèdre (Nietzsche I),* l'amour, l'Eros, doit être compris chez Platon comme une manière qu'a l'homme d'entrer en relation avec le monde (un *mode d'existence ou d'être*). Il ne s'agit pas ici de psychologie, mais d'accéder à la réalité même des choses, et de faire apparaître cette réalité –puisque la beauté, pour Heidegger commentant Platon, est la manière même qu'a l'Etre d'apparaître, la manière d'apparaître de l'apparaître lui-même, de l'Etre qui se fait « voir »…

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Au-delà de ces formules «abstraites », peut-être « difficiles», il faut comprendre qu'il s'agit là de la description « phénoménologique » d'une *expérience* à laquelle aucune analyse conceptuelle ne peut entièrement se substituer : de même qu'il faut passer de l'enquête « abstraite » de *l'Hippias*, à l'expérience initiatique du *Banquet*, de même que l'on ne peut parfaitement expliquer par la science physique ce qu'est une couleur à un aveugle qui ne sait pas de quoi l'on parle exactement, il faut s'éveiller à la splendeur de la présence, qui se donne à celui qui s'y est déjà rendu disponible et attentif par l'amour…La beauté se donne à l'amour, l'amour s'ouvre à la beauté des choses qui paraissent, qui se rendent présentes à celui qui leur est, par l'amour, présent. Si Platon ne reprend peut-être pas *stricto sensu* ces thématiques, il pense manifestement l'amour du Beau comme la présence d'une âme (par l'amour) à ce qui se révèle, et la présence d'une révélation (par la beauté) à celui qui l'accueille. Remarquons cependant que le sentiment amoureux n'est lui-même possible que sur le fond de cette ouverture à l'être, tout de même que le sentiment amoureux le plus superficiel recèle, en son essence même, et indépendamment de tout ce qui s'y ajoute et lui donne sa coloration et sa nuance psychologique propre (vanité, amour-propre, désir sexuel, sympathie, pitié, sadisme, reconnaissance, goût du jeu, comme l'a magistralement noté par exemple Marivaux dans le *Paysan parvenu, car aimer est un mot-valise pour dire bien des choses*), la possibilité d'une telle ouverture.

II. Les enjeux du Banquet : la louange, l'unicité de l'Eros (contre Pausanias), la mauvaise philosophie du désir (d'Aristophane), le dernier mot d'Alcibiade.

S'il est impossible de commenter dans le détail *l'Hippias majeur*, il est plus impossible encore de commenter un texte comme le *Banquet*, puisque tout, de la mise en scène du dialogue jusqu'à l'ivresse des convives, a en l'espèce une importance et entraîne la pensée dans un commentaire infini. Aussi ne synthétiserons-nous ici que l'essentiel. Chez Agathon, un auteur alors très célèbre de tragédies récemment primé pour l'une de ses pièces, se réunissent plusieurs personnages historiques qui décident en buvant de rendre hommage à Dionysos, Dieu de l'ivresse et de la tragédie, en chantant la louange de l'amour (*Eros*). Il y a là Phèdre, l'amoureux des beaux discours, Pausanias, Eryximaque le médecin, Aristophane, le célèbre auteur de comédies, Agathon lui-même, et Socrate, qui fera parler Diotime, une prophétesse de Mantinée qu'il a attendue dans sa jeunesse…Arrivera très en retard, et très enivré, le bel Alcibiade. Tous vont chanter l'amour, à tour de rôle, en suivant un ordre strict, « de la gauche vers

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Fichier généré pour Visiteur (), le 31/05/2021

Culture Générale
L'amour du beau

la droite », du sinistre (*sinister* : ce qui est « gauche », « malvenu » en latin) vers la rectitude (*directum* : ce qui est droit), dans l'espace symbolique ancien.

A travers l'amour, c'est aussi la relation à la beauté qu'ils vont chanter…

II.1. La louange

Le *Banquet* a pour thème la louange d'Eros, le Dieu de l'Amour, et si l'on ne parle de la beauté que parce que nous en avons déjà fait l'expérience, il est possible que le seul discours qui soit à la hauteur de la beauté, soit un discours de reconnaissance en réponse à une beauté, celle en l'espèce des beaux garçons d'Athènes, qui nous précède. Nous ne faisons jamais que *répondre* à la beauté, et la seule réponse acceptable est l'amour, comme le seul discours recevable est peut-être un hymne à cet Amour, et à la beauté qu'il a pour fin. De plus, les convives rassemblés chez Agathon ne sont peut-être pas d'accord sur ce qu'il faut dire de l'amour, et donc de la beauté qui est aimée par l'amour, mais ils sont réunis par leur goût commun pour les beaux garçons : avant que les discours (les *logoi*) ne les opposent, la beauté sensible les réunir. La beauté rassemble les hommes par l'amour, dans une communauté sensible, avant même que les discours sur l'amour (de la beauté) ne commencent à les diviser, laissant cependant espérer une communauté supérieure fondée sur l'intelligence, offerte à tous, du discours vrai. Enfin, avant de prononcer son hymne à l'amour, Socrate s'interrompt et « marque » un temps, un temps de réserve et de « pudeur » (*aidos*), car si le discours de louange est peut-être seul à la hauteur de la beauté, encore faut-il souligner qu'il n'autorise pas à dire n'importe quoi, et que seule la louange vraie est en l'espèce souhaitable. Mieux vaut un discours vrai qu'un beau discours….On ne saurait mieux faire comprendre que la vérité l'emporte sur la beauté, comme elle l'emporte sur les belles « apparences »…**L'amour droit du beau est avant tout un amour du vrai, un amour vrai…**

De tous les discours qui sont tenus avant que Socrate ne parle (il est le dernier à qui la parole est donnée, en allant « de gauche à droite » dans la salle de festin, et l'on verra que ce *don* de la parole est important), seuls deux nous intéresseront : celui de Pausanias et celui d'Aristophane.

II.2. Pausanias et la double Aphrodite

Pausanias distingue deux types d'amour : celui de « l'Aphrodite céleste », qui préside aux belles amours, lorsque nous aimons quelqu'un pour lui-même et pour

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

réaliser son bien, et celui de « l'Aphrodite des carrefours », qui préside aux rencontres étroitement sexuelles, où nous ne recherchons, voire n'achetons, que notre bien.

On a souvent attribué à Platon une telle division entre un amour pur, « céleste », et un amour « sensuel ». On a même opposé le premier type d'amour au second, comme *l'agape* à *l'eros*, un amour intellectuel (*agape*) à un amour sensible ou sexuel (*eros*). Mais il faut bien comprendre que tout ce que Socrate affirmera, en faisant parler Diotime, s'oppose à une telle division. Il n'y a pour Platon qu'un seul Eros, un seul amour, qui nous conduit des beautés sensibles à la beauté des âmes, des actions et des discours… L'amour du beau est l'expérience d'une continuité, d'un mouvement qui va des beaux corps aux belles âmes, **et la distinction entre deux types d'amour interdirait précisément à l'expérience esthétique d'être l'expérience d'une remontée, d'un mouvement continu, sans césure**. Il est fondamental de comprendre qu'il n'y a qu'une expérience esthétique et qu'un seul amour, et non pas deux amours, le désir érotique des corps et « l'amour pur » des vraies beautés. Tout le discours de Socrate-Diotime cherchera à montrer qu'en suivant le désir le plus sensuel, l'homme est appelé à dépasser ce désir vers un amour de plus en plus oblatif, désintéressé, et qu'il ne faut non pas tant renoncer au désir, y compris dans ses formes les plus basses, que l'intégrer et le relever dans des formes plus hautes. Si Pausanias avait raison, c'est la fonction même, toute pédagogique, que Platon assigne à la beauté qui serait rendue vaine, et il faudrait opposer brutalement un amour pur à un amour prédateur, là où l'expérience de la beauté nous conduit naturellement, sous la condition que nous ne nous laissions pas fasciner par les belles apparences, les « idoles », les belles « images » (*eidola*) qui nous arrêtent au lieu de nous inviter à aller plus loin, de l'amour des beaux garçons au gymnase, à la contemplation de la splendeur de l'Etre dont parle le *Phèdre*.

II.3. Aristophane et la nature du désir

Il n'y a pas que la thèse, soutenue par Pausanias, de la double Aphrodite qui fut malheureusement attribuée à Platon. On lui a aussi attribué, comme ressortant à sa pensée propre, le grand et beau mythe sur l'Amour d'Aristophane, et cela contre toute vraisemblance, car si Platon semble rendre justice au talent de l'auteur, il avait toutes les raisons de détester un homme qui avait ridiculisé dans sa comédie *Les Nuées*, son maître Socrate (avec vraisemblablement quelques conséquences sur le procès de -399 av. J.-C). Le fameux « hoquet » d'Aristophane qui empêche celui-ci de parler lorsque son tour est venu, est peut-être une manière de le ridiculiser (comme le pense Gilles Châtelet), mais c'est

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

aussi une manière de souligner l'importance de ce qu'Aristophane va dire : en effet, là où l'auteur, peu sérieux, de comédie aurait dû discourir *avant* le médecin Eryximaque (et l'on sait que l'art médical est très sérieux…), Aristophane parlera *après*, et ce « décalage » ne fait que renforcer la gravité réelle, sous des dehors comiques, de son discours, puis donc que, plus le temps passe, plus les discours vont « de la gauche vers la droite » (vers Socrate), et se rapprochent, dans l'espace symbolique des Grecs, du lieu de la vérité…

Or ce que va dire Aristophane est d'une importance capitale. On connaît le mythe. A l'origine, les hommes étaient composés de deux parties soudées l'une à l'autre. Ils étaient homme/homme, femme/homme, femme/femme, et formaient comme des êtres sphériques, parfaits, et bicéphales... Mais comme ils ont voulu, par *Hybris*, par démesure, prendre la place des Olympiens, Zeus les a punis en les scindant en deux… Depuis, chaque partie cherche lamentablement la partie qui lui manque, l'homme qui était homme/femme cherche la femme qui lui manque, et l'homme qui était homme/homme cherche l'homme dont il a été cruellement séparé. Certes, le mythe est magnifique en ce qu'il présente le désir comme une cicatrice originaire, et l'amour comme un désir de fusion et d'incorporation, comme une recherche d'identité qui m'est plus intime que l'identité brisée qui est la mienne aujourd'hui… Mais le mythe a deux conséquences inacceptables pour Platon, au regard de ce que Socrate fera ensuite dire à Diotime sur l'expérience du Beau. En effet, si l'on déchiffre *philosophiquement* le mythe (en dépit de toute la résistance voulue ou involontaire qu'une image peut opposer à la pensée claire), Aristophane a une conception du désir qui, premièrement, condamne l'homme à toujours suivre son intérêt, et qui secondement présente la fin du désir comme l'abolition de toute distance entre le désirable et le sujet désirant.

En effet, si l'amour est une suite du désir, et que le désir recherche ce qui nous manque, qu'il soit « manque d'être » comme le dit Sartre, nous sommes condamnés à toujours aimer dans la perspective de notre désir, et donc de notre manque. Dans l'amour le plus violent que je porte à autrui ou à autre chose, je ne les aime que parce qu'ils me complètent, et qu'ils me permettent de reconstituer « mon » unité ou « ma » perfection perdue. C'est toujours le bien de mon « moi » que je recherche dans l'amour, lors même que ce que j'aime mériterait peut-être avec justice d'être aimé plus que moi. Mais je ne peux rien aimer plus que moi, puisque je suis le *principe* (c'est à partir de mon désir ou de mon manque que j'aime) et la *fin* (c'est pour ma propre perfection ou pour atteindre mon bien le plus réel que j'aime) de tout amour. Non seulement le mythe interdit à la logique du désir de rejoindre l'ordre de la justice (et c'est bien pourquoi « le moi est

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Fichier généré pour Visiteur (), le 31/05/2021

haïssable » dans cette conception du désir/amour, puisque le « moi » ne peut aimer comme il faut ce qui est objectivement plus « aimable » que lui, et qu'il serait donc juste de mettre au-dessus de lui) ; mais il condamne l'amour à une forme d'égocentrisme, car si je ne suis pas exactement le centre de gravité du couple formé avec la chose ou l'être aimés (l'amour suppose toujours une perte d'équilibre, une forme de transport, « d'inclination » ou de gaucherie, qu'Aristophane rend avec comique dans son mythe, par rapport à l'équilibre précaire et artificiel que connaissait mon être avant la rencontre de mon « supplément d'être »), c'est toujours par intérêt que j'aime : la structure du désir interdit à l'homme tout désintéressement réel, car je désire toujours dans la perspective d'un manque, et ne me manque vraiment que ce qui manque à ce que je suis vraiment. Comme le dit Aristophane : **« Ce qu'on n'a pas, ce qu'on n'est pas, ce dont on manque, voilà les objets du désir et de l'amour ».** L'amour est une forme de désir ; le désir est en prise sur du désirable ; le désirable n'est jamais que « la trace » en nous de ce qui nous manque ; je n'aime donc jamais que pour « moi », ou selon une dépendance psychologique et *ontologique*, fondée dans l'être que je suis, à ce qui constitue mon intérêt apparent ou réel…

Or, précisément, ce que Socrate fera dire à Diotime (§1.3) prend l'exact contrepied de cette thèse : l'expérience du beau, qui culmine dans la contemplation de l'idée du Beau, si elle s'origine dans le désir le plus sensiblement intéressé, celui des beaux garçons, aboutit à une forme d'oubli de soi et de désintéressement. La beauté est désirable mais non pas comme ce manque que je cherche à combler et qui, structurellement, me renvoie à moi-même, ou me met en mouvement, selon la dépendance passive à ce qui me manque et donc m'attire. Chez Socrate/Diotime, la beauté, loin de nous mettre sous la dépendance de l'intérêt sensible, nous fait oublier de manger et de boire, et nous entraîne *activement*, selon la puissance automotrice de l'âme qui a en elle-même, et non dans un désirable extérieur, la source de son mouvement, au-delà de la dépendance à nous-mêmes pour nous ouvrir à ce qui vaut davantage que nous… Pour Aristophane, l'amour a la structure du désir intéressé ; pour Socrate/Diotime, si l'amour du beau commence par l'intérêt sensible pour les beaux corps, la relation amoureuse à la beauté s'approfondit en s'ouvrant toujours plus à des beautés (beauté des âmes, beauté des actions, beauté des discours) qui nous dépassent, qui nous attirent, non sous la figure de ce qui nous manque, mais sous la figure de ce à quoi nous manquons en ne contemplant pas leur beauté : si l'amour du beau commence par l'intérêt sensible à la nudité des beaux garçons, qui nous font tout « oublier » au Gymnase, il constitue l'expérience d'une sortie de soi, d'un oubli de soi, qui ne cesse d'ouvrir devant

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Culture Générale

L'amour du beau

nous de nouvelles dimensions de l'être (celles des âmes, des actions, des discours, etc.). **L'expérience esthétique n'est ni de l'ordre de l'intérêt, ni de l'ordre du désintérêt, mais le passage de l'intérêt le plus violent, sexuel, à une forme de désintéressement que le mythe d'Aristophane (en nous condamnant à l'intérêt), tout comme la double Aphrodite de Pausanias (en inscrivant une discontinuité dans le « phénomène érotique », ou la manière qu'a l'amour de se manifester), rendent strictement impossible.**

De plus, le désir cherche, chez Aristophane, à abolir la distance entre le sujet désirant et la chose désirée, à ne faire plus « qu'un », à reformer une totalité parfaite que le mythe nous présente comme originellement brisée. Le désir a pour vérité chez Aristophane « l'incorporation », le contact qui abolit tout écart, toute réserve, tout « tact », cette distance préservée à l'intime du toucher (qui ne réduit pas ce que je touche à n'être que ce que je touche, qui est accès à l'autre mais non pas réduction de l'autre à mon désir ou à ma captation, et qui est enfin reconnaissance que ce que je touche me dépasse, me « touche » aussi…). On pensera ici à cette artiste qui embrassa récemment, à Avignon, la toile d'un peintre américain, parce que, disait-elle, elle en avait éprouvé le « désir » irrépressible, désir de toucher, d'embrasser, désir tel que Aristophane le conçoit, qui nous pousse, pour un moment, à ne faire plus « qu'un » (à embrasser, toucher, posséder) la chose aimée…Au contraire, l'amour du Beau chez Socrate/Diotime nous invite à dépasser les choses belles vers la beauté qui les rend belles ; au moment même où je les contemple comme il faut, c'est-à-dire sans être fasciné par leurs apparences (*eidola*), je saisis qu'il y a un au-delà, encore plus beau, à contempler, de telle sorte que, si la beauté des choses restent intacte, je comprends que le principe de la beauté est encore ailleurs. La dimension de la beauté, que m'ouvre l'amour, se creuse toujours plus, car le principe de la beauté est toujours en excès sur la simple présence des beaux corps…L'amour du beau, loin de conduire comme le désir aristophanesque à abolir physiquement ou symboliquement la distance avec les choses, me pousse au contraire, selon Socrate/Diotime, à explorer toujours davantage une réalité qui devient de plus en plus riche. Plus je comprends ce qu'est la beauté, plus la vraie beauté semble reculer devant moi, passer des beaux corps, aux belles âmes, aux belles actions, etc. A la limite, plus j'approfondis l'expérience esthétique, l'amour du beau, plus la chose belle devient intouchable, sacrée, comme si l'espace de déploiement de la beauté était découpé (*templum* a même racine que *temno*, découper) sur une vision profane. **Certes, l'amour est une relation à la beauté, mais cette relation ne recherche pas la fusion, la fin de toute relation, comme chez Aristophane : elle doit au contraire être approfondie pour libérer, découvrir, des sources jusque-là inaperçues de beauté (la beauté**

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Fichier généré pour Visiteur (), le 31/05/2021

des âmes, par exemple, après celle des corps), c'est-à-dire nous révéler des relations encore plus riches (et donc d'ailleurs, nous révéler une richesse du monde et de nous-mêmes à laquelle nous étions aveugles). Lorsque, raconte à la fin du *Banquet* Alcibiade, celui-ci a compris qu'il aimait Socrate (parce que Socrate avait une âme belle, à défaut d'avoir un beau corps), il a désiré s'unir à lui (selon le schème aristophanesque de l'amour-désir) ; mais l'amour que Socrate, *l'éraste*, l'amant, éprouvait pour le bel Alcibiade, *l'éromène*, l'aimé, ne l'a pas permis, comme si il y avait ici la rencontre de deux conceptions opposées quant à l'amour de la beauté : l'une, qui pousse à la possession, même lorsqu'il s'agit d'aimer une âme (en l'espèce, celle de Socrate) ; l'autre, qui manifeste derrière toute beauté, fût-elle corporelle, le souci de ne pas la réduire à la possession que j'en prends, de considérer que le principe de cette beauté est toujours au-delà de ce que je crois voir ou toucher. Il y a un amour-désir de la beauté qui nous pousse à posséder ce qui est beau (la beauté comme but de notre désir, comme signe du désirable) ; il y a un amour de la beauté qui nous découvre une réalité à laquelle nous n'étions pas encore sensibles (la beauté comme origine d'un nouveau désir, comme révélation d'un désirable plus désirable encore).

II.4. Alcibiade, entre Aristophane et Socrate

Si la conception d'Aristophane s'oppose tellement à celle de Socrate/Diotime, on peut s'étonner que Socrate et Aristophane ne dialogue pas dans le *Banquet* pour se mettre philosophiquement d'accord, pour savoir qui a raison. Mais sur ce point, il faut dire deux choses : le *Banquet* nous donne à écouter des hymnes sur la nature de l'amour et de la beauté, et il n'est pas le lieu d'un dialogue philosophique, mais un moment de louange où chacun porte un témoignage plus ou moins vrai sur l'amour. Socrate, comme Aristophane, à travers leurs mythes, nous décrivent l'expérience de l'amour (et de la beauté), et la valeur d'une expérience n'est vraiment compréhensible, compréhensible jusqu'au bout, que pour celui qui a fait l'expérience en question. L'intelligence conceptuelle ne saurait se substituer à l'expérience de la beauté, pas plus que la science physique des couleurs ne saurait rendre la vue à un aveugle de naissance….Entre Aristophane et Socrate, il en va de la nature du désir et donc de l'homme, et ce n'est pas l'intelligence qui décide de ce qu'est le réel, mais c'est toujours la réalité elle-même qu'il s'agit de penser. **Aristophane nous condamne, par sa conception du désir, à l'intérêt et à la recherche de la possession ; Socrate nous laisse voir, dans l'expérience esthétique, une logique de l'amour toute différente, qui conduit à la contemplation et à l'oubli de soi.** Seul celui qui a mené l'expérience esthétique que décrit Socrate

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Fichier généré pour Visiteur (), le 31/05/2021

Culture Générale
L'amour du beau

(et remarquons que Socrate lui-même ne l'a pas menée, puisqu'il ne fait que rapporter un discours entendue dans sa jeunesse à l'école de Diotime de Mantinée…) peut décider de ce que peut être l''homme, et de ce qu'il est lui-même. D'ailleurs, lorsqu'Aristophane cherche à adresser la parole à Socrate, à la toute fin de son discours, c'est justement le moment que choisit Alcibiade pour frapper ivre à la porte des convives. En conséquence, l'explication « philosophique », si nécessaire entre Aristophane et Socrate, n'aura jamais lieu : Alcibiade, qui n'était pas prévu, va faire son discours, à la place de cette « explication » qui n'est qu'amorcée dans le texte. Or Alcibiade va non pas faire l'éloge de l'amour, mais l'éloge, resté si célèbre, de l'homme véritablement beau, véritablement « aimable » : Socrate. Le paradoxe est donc qu'il sera donné au bel Alcibiade qui incarne, dans le monde grec, la beauté physique mais aussi le comportement cynique, équivoque, intéressé (Aristophane n'a-t-il pas dit lui-même dans sa comédie les *Grenouilles*, qu'il ne fallait pas s'étonner, lorsqu'on nourrit un lion comme Alcibiade, qu'il vous mange le bras…), de faire l'éloge de la beauté de l'âme, mais aussi du rapport désintéressé de Socrate à la vérité et aux êtres…Entre Aristophane et Socrate, entre la nature intéressée de l'homme, condamné à l'intérêt par la structure même de son désir, et l'expérience de l'amour et de la beauté comme dépassement progressif de soi et contemplation d'une beauté toujours au-delà de notre volonté de possession, il y a l'expérience et la vie d'Alcibiade : l'intérêt rendant justice au désintéressement, la croyance que l'expérience de ma vie (à moi, Alcibiade…) ne décide pas du tout de l'expérience (puisque Socrate est possible…)

Mais que faut-il au juste comprendre par l'expérience de la beauté que décrit Diotime dans le *Banquet*, et qui est reprise dans le *Phèdre*?

Christophe Cervellon, agrégé de philosophie,
ancien élève de l'ENS

© EduKlub S.A.
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.